

משה אידל

הספирיטואלית הנוצרית, המדגישה את חביבותה של ירושלים של מעלה במחיר פיחות כולם במעודה של ירושלים העיר וארח התרבות מוחלטת ממנה, הר המהרים היהודיים מנסים לשלה בדריוניהם את שני מישורי הקים של ירושלים, ירושלים הארץ וירושלים הרוחנית. שילוב זה שונה במהותו בפרשנות הקבלית לעומת הפרשנות הפלוטופית האלגורית. המקובלים הרבו להציג את הקשר המהותי בין ירושלים העלונה והתחווה, ושורר זה חיקק את מעמדה של ירושלים העיר הינוקת קדושה מקורה העליון, לעומת זאת, הפרשנות האלגורית החקשה לשלב תחוך מערכת החשיבה הפלוטופית, שעיקר מגמתה חשיפת אמונות שאין תלויות בזמן ומקום, את מרכיזתה של ירושלים, ובמקורות מסוימים אפשר לאפשר למזאו בפרשנות זו נימות דומות ביחס לאלו המופיעות בפרשנות הנוצרית. תפיסת העומדת בפני עצמה היא פירוש ירושלים' בקבלה הנבואה מבית מדרשו של 'אברהם אבולעפה. כאן הופכת המלה, על המבנה המיחיד של אתיותה, לנושא העין. תוך הצלמות בולטות למדרי מירושלים העיר.

שלושה דגמים אלה של ראייה ירושלים, בקוויהם הכלליים בלבד, יהיו נושא דיונו בפרק זה.

ירושלים בסמל בקבלה התיאו-וסופית

התפוכות רבות ומופלאות עברו על השמות 'ירושלים' ו'צין' מאז הופיעו בספריה המקרא. השינוי הכלוט ביחסו התרחש במקרא עצמו: שני השמות הללו הפכו מכינוי עיר או מקום גם לכינוי לעם ישראלי ולעם אשר של ארץ ישראל.⁶ משנחרב הבית השני מופיעה התפיסה של ירושלים של מלך מלך/⁷ אולים דומה כי במקורות היהודים העתיקים שהגיעו אלינו אין למצוא את המפהך החשוב להבנת ההפתוחות של הסימבוליקה של ירושלים וצין; מליים אלה לא הפכו לסמלים, אלא נשארו בוגדר כינויים לעיר הקודש ולעם ישראל.

על מנת זאת, יש לראות בתיאורה של ירושלים כבירת החדרה, עדות לקדומה של התפיסה הנקביתה של ירושלים'; בניגוד לכמה מתיאוריה היהודים והנוצרים של ירושלים כ'אמ'⁸ המתאלת, לפי כמה מקורות, על בנה, נאמר באפקוליפה של יוחנן, כא-2: 'Յְרָאִתִּי שֵׁמֶם חֲדִשִּׁים וְאַרְץִׁׁים' – כיו' השמים הראשונים והארץ הראשונה עברו מן העולם והם לא היו עוד. ואני יוחנן ראיית החדש – לראשונה בכחותם מקלט ירושלים – אם גם מדבר על מצבח שלעתיד לבוא – גון מני ברור: היא הופכת מ'אמ' ל'יכלה', וחיראה מעורר בכירור אסוציאציות מייניות.

כנראה בהשפעה של תפיסת נוצרית זו, או בהשפעה מקרותיה היהודים, קיבל השם ירושלים משמעות נקבית, והיא הפכה לסמלה בכמה מאמריהם שנשмарו מהגוניסיס העתיק. בתארו את דעתיהם של הגוניסטיים מהאסכולה של ולנטינוס (Valentinus; ומה הב') בוחר ארכיאוס: ⁹ 'וי' הם

⁶ Neusner (ed.), *Religions in Antiquity. Essays in Memory of E.R. Goodenough*, Leiden 1968, pp. 218-219.

⁷ ראה: ב' דינברוג (динברוג), דמותה של צין וירושלים בהכרתו ההיסטוריה של ישראל', צין, ט' (תש"א').

⁸ עיי' 3 (ונופס מחדש: ב' דינברוג, במאנק הדורות ירושלים החליה', עמ' 15-14).

⁹ ראה: שלם, פרקי ידור, עמ' 262-263; א' אפטנוביץ', בית המקדש של עלה על פי האגדה. תרבץ, יב' (חצר'א'), עמ' 268-267.

Irenaeus, *Against Heresies*, IV, 1, 1, in: *Ante-Pi-*

הhipisיות השונות של משמעות המושג 'ירושלים', הן פועל יוצא של המבנה הפוני של שיטות החשיבה שהופיעו במרוצת הדורות: כל שיטה וירושלים שלה. כאמור המدرس והתלמיד, שהמעשה היה נר לרגליהם, דבקו בכל יכולותם בירושלים של מטה, העיר שرك בה אפשר לחקים חלק מהמצוות הלבכה למשעה; הם הפכו את ירושלים של סניף של ירושלים הארץ. משמעותה הורוונת של ירושלים עולה כאשר נמצאים יהודים במרחקים ואינם יכולים לעלות אליה ולקיים את פעולות הפולחן, כפי שקרה בגולה והיוונית בעולם ההלניסטי?

לעומת זאת דוגל פואלוס דוקא בירושלים של מעלה, החופשי ממן המצוות, ומגנה את ירושלים של עתה – היא עתת הנוצרים שומרו המצוות. הפרשנות הנוצרית שהלכה בעקבותיו הרחיבה יותר ויותר את הקרע בין העיר הריאלית ובין המושג המופשט של ירושלים האמיתית כסמל לבנטיה הנוצרית. רק בעקבות פעילות מעשית, דתית באספה. כגון עליות לרוגל, בנייתו של ירושלים ולבוסר מסעי העצל – ככל פועלות שיזומין ומכביעהן לא יצאו לרוב מקרים מלומדים ונצרים¹⁰ – חזרה ירושלים המשנית ופסה מקום חשוב בחודזה הנוצרית. בימי הביניים החזיקה היהדות בעירה השוגבשה בתלמוד ובמדרשי על חשיבותה של ירושלים העיר, אלים, בצד הכהלה, שענינה המשנה, עסקו היהודים באותה תקופה גם בעין: בחולקו הגדול מתבטאת עסוק והפרשנות פפייטו-אלית לכתבי הקודש. המונח 'פרשנות ספייטואלית' מכוןן זו לדרך האלגוריה הפלוטופית הנקראת הסימבוליקה הקבלית. יש בפרשנות זו הרבה מן המשותף, מכחית דרכּ מחשבה, עם האלגוריה הנוצרית. והנה, כשם שרישולים של מעלה השובה היהת לא היאולוגים הנוצרים, שהפרשות היהת עיקר עיטוקם, כך גם אצל תיאולוגים היהודים. בז' אם הם שייכים לזרם הפלוטופי ובז' אם הם שייכים לזרם הקבלי. כך עולה השיבוכה של ירושלים של מעלה גם ביהדות 'המשכילה' וחותמת בה מקום נכבד הרבה מעבר למה שירדו מהקדורות היהודים. אז, בוגדר למגמה

¹ ראה: א' אורבן, ירושלים של מטה, עמ' 157-171; ב' בקיות על עמדתו של אורבן, ירושלים של מטה, עמ' 157-171.

R. Kimelman, 'Jerusalem, Inheriting the Land – Roots and Roots: The Song of Zion', Mat (תש"ד), עמ' 135-133.

² ארכיאוס, פרקי ידור, עמ' 161.

³ ראה: פראור, הנזרות, עמ' 254 ואילך; פראור, ירושלים של מטה, עמ' 161.

⁴ ראה: י"א ולימאן, ירושלים במחבסה היהודית, הלניסטית, יהודית וירושלמיים, הכתו הארכיאו-היסטורי העשן לידענות הארץ. ירושלים תש"ז, עמ' 195; מ'

העפם ממש מוכנה המוחדר בבית המקדש בירושלים סמל לתחליכים הקשורים לשושה הנפש: הטעילה, היישועה והאחדות עם מקורו. גם כאן, כמו במאמרים על ירושלים כסופיה, מחלוקת להוכרה של ירושלים יימה מינית ברורה.

סביר להניח כי מסורות יהודיות עתיקות, שכונאה רוק מקצתן הגיגו אלינו, ואשר בהן ירושלים היא סמל ליישוט נקבית בקומה הפולירומת האלוהית, השפיעו על הייזורציה הטימבוליקה הקבלית של ירושלים וצ'ין. בספר הבבנדי אין למצואו דין משמעותיו ושיטתי על ירושלים צ'ין;¹³ וכן הדבר גם בחיבוריהם של ר' יצחק סגני נהרו אשר הגיגו אלינו. לנוכח זאת נידונה המשמעות הסמלית של ירושלים וצ'ין בכתביו של ר' עוזרא מגיינה שבספר, בשליש הראשון של חמאה הי"ג, בפיורשו לשלב שמיוניים ב-ג' ברכבתן ב-טזא.¹⁴

אלך ליל האמור – זו ירושלים. ברכה בירושלים אשר בהר המור, ואל גבעת הלבונה – זה הירקן. ועוד מה שஹא אדרום. המשל על מ"ה [מידות הדרון]. שנאמר צדק ילין בה [ישעיה א' כ'ג]. והבר אצוי בונכם כלבוניה מטה רוחב הארץ.

אין ספק שר' עוזרא רומו באן לשתי הספריות חסיד – לובון – הר הלבונה – ציון – מודת הרחמים; גבורה – אדם – הר המור – ירושלים – מרת הדין. סביר להניח כי לסמלים הנמצאים במאמר זה יש גם נימה אוטופית: במקומות אחדות¹⁵ בפירוש לשיר השירים נאמר על רועית הדרע: 'כי הדרור מאהgorות טפה הדר שמרועית לובן אחר שתודיע הקבה אדים'. לפניו והגביעים לובן ואודם כסמלים לזכר ונוקבת, דהינו חסיד וגבורה. ושוב כותב ר' עוזרא בפירושו לאגדות החלאמוד:¹⁶ 'במסכת נדה: שלושה שותפותין שי' בואם וכוי' ואובי' מודיע' לובון ואומו מזרעת אודם, ר' ל' זרע האם אודם כי הוא מצד גבini וונצע האל גומאי ליחמץ גואן לרבי'

האופי האורטלי של היחסים בין ציון וירושלים נמצוא גם במאמר אחר, אף הוא בפירוש האגדות לר' עזריא. בכוחבו על מנת הקשר בין הקדוש ברוך הוא ובין ירושלים בזמנו הגלום, הוא אומר:

¹³ ראה: ספר הכהן, מה'ר ראובן מרגנליות, ירושלים תשלה, סמן לה, עמ' ח. שם נגارد כי שער צין הם 'מצד הרעה'. בסימן קב, עמ' נג, צין הייא סמל של עיר דרייד, והיינו מלכו. דיוונים מפוזרים על 'ישראלים' בראשית הקבלה ראה: פרהיה, פגס ותיקון, פרק ג, פיסקה ב.

זוסמים כי האיאונים שלם, אבותיהם, אליהם ואוינויהם, מוכנים גם כן בשם שמיים, חד עד שם מכנים וזה בשם "אץ" וירושלים, יחד עם שמות אחרים. במאמר אחר, העוסק גם בשיטתו של ולנטינוס, ואשר נשמר על ידי היפילוטיס,¹⁰ נאמר על המלאכים כי הם גרים בירושם [aroma] של מעלה אשר היא בשם. כי ירושלים זאת היא סופיה, אשר היא מהר לפלירומה [aroma] במעלה זו הוא הפוי ... של הפלירומה". לפניו שני מאמריו שבמה מסמלת החינה ירושלים' מ' קוסטנית נקבית, שהיא הייצרת של העולם הזה. במאמריו גnostיסטים אחרים מסמלת ירושלים גם החומר שמננו נברא העולם, את התהוו וכובשו שכבדות. החומר, שנמצאו בסופיה, מתואר כך: "זהו צלום ולנטינוס" אומר כי על החומר זה אמר משה והארך ריתתו והו כובשו, לדעת ולנטינוס. זהו ירושלים הטובה והשמימית, שהאל בפטיח להbicא לחוכה את בני ישראל באמוריו ובאיו אה זתת הלב ודבש". בטקסטים אלה געלת כמעט למגורי המשמעות של ירושלים עיר; והופכת לסמול של שכ בינויים. והוא שלב בינויים, המציג את מצבה של סופיה — החכמה לאחר שעוזבה את הפלירומה, או את החומו ההיולי שמננו נברא העולם. עיני הגnostיקאים, ש

הערכה חיובית יותר למשמעותה של ירושלים מופיעה ב忙着ה של פיליפוס, מנהיג הנוצרים שהתגלה בעג'ה חמאי¹²:

¹² 'דמות האדם שמעל הספרירות', דעה, ד' (תש"ט) (ב'), 47-46 על ירושלים בקשר למקצת הארכומטים באפוקליפסה הראשונה של יעקב, בטור Johnson (ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Vol. I, 1975, p. 212.

Nicene Fathers, I, Grand Rapids, Mich. 1977, p. M. Idel, 'The Land of Israel in גם ויען' .463 Medieval Kabbalah', in: L. Hoffman (ed.), *The Land of Israel: Jewish Perspectives*, Indiana 1986, pp. 171-172

¹² על פ' רוג'נבוים האנגלי W.W. Isenberg, *The Nag Hammadi Library in English*, Leiden 1977, p. 243 בתרן מהריה הקדושה, עמ' 142. על הקורה בין ר' יוחנן ור' מילרוני, ר' מילרוני: שלום, מקורות הקבלה, VI, עמ' 75-68; ר' מילרוני, לבעת' חקר מקורותיו של ספר הבהיר, אסלאמי מסטוקה ודרדרת באפריקה ובישראל (ד')

בஸורה ה' פילוטוס מש' גאליה ביפוי ספר ר' ירמיה
 את השכינה, כפי שהעיר שלו, פרקי יסוד, עט'
 העלה 92. לאחרונה עמד גם יהודה ליבס על כל
 שבין הבשורה והבן סוף הזוהר. ראה מבקרו אמר
 של ספר ההוראה, בחרן: הרעיון בישר
 ירושלים שמאם', 232-230. על המבנה
 הבשורה לפילוטוס ומקבילותיה היהודית ואה
 'Métaphores et pratiques sexuelles dans la
 saine', in: Ch. Mopsis (ed.), *Lettre sur la sainteté*,
 Paris 1986, pp. 330-340.

ירשלים תשיי", ע' 72-67.
 ראה: Hippolytus, VI, 25, p. 86. הקשר בין ירושלים
 והחומר שמן מנארו פועל גם בסוגתונטי
 אחר: ראה: Ch.A. Baynes, *A Coptic Gnostic
 Treatise Contained in the Codex Brucianus*,
 Cambridge 1933, p. 136; וראה דבריו מהירה בעמ'
 F. Sagnard, *La Gnose* של Valentiniennes et la Temoignage de Saint Irenée,
 Paris 1947, pp. 499, 509. על זההות בין חומר
 מופיע בבריאת ובמסתקה היהודית ראו: אידל

לא אכוא בעיר הושע אין — לא אודוגן. וכן הוא אמרו, ושבה ירושלים לכתוב [זכריה יא]. כבר ידועה על ירושלים וציוון הם הם הדברים. ואמר על ירושלים, מלאת משפט צדק ילין בה [בשעה אכא]: ואמר על רוד ציון, מעם יי' צבאות השוכן בהר ציון [שם ח'. יח']. וזה שבחנו ואומר מלך יי' לעלום [תהלים קמו]. ברוך יי' מציוון שוכן ירושלים [שם קללה כב]. ויהיה פפי' ירושלים הכהוניה זו שלמה, עכיד שהחוכרת לה אותה של מעלה.

הגדורה היחסים בין ציון וירושלים כיווג מופיעה גם במאמר, המזכיר בכינויו של ר' מנחם וקנטו (מקובל איטלקי, ראשית המאה ה-17) לתורה. נראה שמדובר כאן במסירה נאמנה, או לפחות המשך,

על הויזוג הטהورو הזה²¹. רמו החותם בדבריו הרים: "וְרֹחֶם יְאֵל נָשָׁא אֲשֶׁר אַתָּה וְהִכְנָה וְהִכְנָה מְאֻדָּה, וְנוֹקֵן עַטִּים" [=ונקדחה עטרת] שכבה מעוררת כל המועלות אשר לא פניה וכלולה מכלם. ועל כן עשה שלמה המלך שיש מעלה לחטא, הכלול הוא לא רקע' בינויהם כמה דאת אמר ורותח אחדר לכל [קהלת ג' ט]. וכותב: עורי עורי לבשי עירין ציון לשלישי בגדי פגאודה ירושלים עיר המקודש ישעה נב' א). וכשהשתתנו בפסקה ה' מצא יהוד ציון וירושלים, רוץ' לומר מודת הרוחמים במדת הדין ויהודה

ההקבלה בין דעתו של רוקני – כי ירושלים וציוון הם כנגד מידת הדין ומידת הרחמים – לבין דעתו של ר' עזרא בונשו זה ברורה. רוקני, בדומה לפירשו של ר' עוזרא על מסכת מגילה, מגדיר את היחס בין ציוון וירושלים במונח "יחדר", וסביר להניח כי "הויגוג התהוור" שנזכר בתחלת דברי רוקני הוא בעל משמעותם בקשר הנזכר.

²⁰ של חלידי: תרבות עברית שרטות: ומייא ווינגיילמן (עלין), פרלומוסי של דברי ר' יונתן ראה קימלמן (עלין).

המזכאה והירוחה באנ על יוי רקנטי.
על דברי הימים א ב. כו.
יום נד עיב. על האופי הנקי של ציון' במקורות
המקראיים ראה עתה: Barbara B. Kaiser, 'Poet as
"Female Impersonator": The Image of Daughter
Zion as Speaker in Biblical Poems of Suffering',
Journal of Religion, LXVII (1987) pp. 164-182.
פרק ג. פסח העתיק לדרכו של י' עזריא. כמה שורות
לאחר הדברים שנכיא בהמשן העתיק רקנטי את
פרושתו של י' עזריא על המאמר שהבאנו לעיל מוסכם
נדזה, ראה ליל, עורה 16.
באורות תורתו, דף יא ע"ד. לדין וזה רומו רקנטי שם,
שם י. רקנטי.

החכם ר' עזרוא הולך בשיטה זו כי ציון רמו לאקו האמצעי ומביא עזין ראה³⁵ מציין שוכן ירושלים וכן מפרש ימלוך³⁶ לעולם גוי [זהללים קומו] כי כל באן כל ההויה. ומזרע ניר העיר לי ביכן³⁷ שמע על פה מהרב זל' וכשראה זה הב' מהמה³⁸ עלייו ואמר כי הרומו לירושלים העלונה והו הר ציון זה שכחוב בו הר ציון שמשם מעיר יי' צבאות השוכן בהר ציון, כן כתוב החכם הנז' מפי החסיד זל'.

אין ספק כי מורי נ' ר' הוא הורש"א, שקיבל ממזרו הרמ"כ"ן מסורת דומה לו של ר' עזרא, והוא כי ציון היה סמל ליטוד. לעומת זאת, החסיד — הכוונה לר' יצחק טודורובס — גורס, כפי שלמדנו בוגרשובאה, מפרק חבר שם מורה בו אין גיבורים מלבדם או לרבבבליון בטולוביה.

החלבוטיות אלה מלמדות כי והרי ציון כטמל לישׂוד לא היה חלך ממשוערת חד-משמעית; סביר להניח כי הוויכוח בין שתי המסורות קדם לזמןנו של ר' עזרא, וטיו להשערה זו היא הדעה שהבאו מפירוש האגדות לר' עזרא; אך נראה כי הוויכוח הוכרע למשמעות כבר בכתבי ר' עזרא. ההבחנה בין ציון וירושלים אפשרה תיאור היחסים שבין חסר ובוגרתו, ואחר כך שבין יסוד ומלכות, בעזרת הסימבוליקה של ציון וירושלים. כפי שכבר ואינו, יש ביחסים אלה נימנות מיניות ברורות; נימות אלה נכו להשפעה רבָה על הספרות הקבלית מהוגה ספר הזהור.

בשליש האחרון של המאה השני מתקבלת בסיפורות הקבלה מערכת סימבולית, היא הסימבוליקה המניתית. עיקרה — תיאור החליל האיחודי שבין הספרות הפארה — או יסוד — ומלכות כתהיליכי זיווג בין זכר ונקבה.³⁸ הדמיונים הארוטיים הרבים מכובנים למטרה אחת: לציין את השאייה לאחדות שבתווך העולם האלוהי. בכך הולך משחבה זו משחלבת גם הסימבוליקה — שהיתה כבר קיימת — של ירושלים וצין, והחומרה המרכזית לפירוח זה מזורה בספר הזוהר. בפרט, למשל, אננו קוראים:³⁹

להניח כי אופיה הנקבי של ירושלים הוא החזקה של השפעה קלאית, והעכבה שרשילים מתחאה בהאצל'ה 'Emanation' מוחקן הנחה זו. ואולי היכני אל-לבין' לאמוד הקדרון קשו לאיפוי הוכרי שצוו? על כל דיל'וק והקלרה רואה: A.A. Ansari, *Blake and the Kabbalah*, William Blake — Essays for S. Foster Damon, ed. A.H. Rosenfeld, Providence, R.I., 1969, pp. 199–220, esp. pp. 204–205. וראה גם: ה' פש, ירושלים אל-בוני, ירושלים-תל-אביב, תש"ם.

מציאות במקומות שונים ולבסוף בציון עמי אחד – ירושה נא[T]. מתיים הוא הכך לאפשרות אחרת, שగם עליליה העיר השכני, כי הדין ב'מידות' – דהינו, ספרות – מחייב אותו להכחין בין ציון וירושלים הדתיינו, בין יסוד ומלכות. אולם בדבריו על ציון כנכנת ישראל רומי' עוזראל ב��ירר כי הדת קיימת גם סימבוליקה של ציון במקומות. מסורת זו נשמרה בקבלה בחוג חלמדיו של הרמ"ן ונזכרת במכהן אמרם:²⁹ מלכות, עטרה, חכמת שלמה ושלם וכות' הר"ד שלמה בן האדרת נהרי' שנקר' גם ציון יבנה אצלו ציון³⁰ – לה'ה).

³³ ננוראה בהשפעת דבריו של ר' שם טוב,³² כותב בעל ספר מערכת האלווהות על ספרית יסוד: "וְרוּחָבָבָא אָמֵר שֶׁקְבַּל מִהְוָרְבָּן וְלֹשְׁקָרָאת אֶת הַמִּדָּה צִיּוֹן וְנוֹתֵן כֵּה סִיּוּן הַלֵּא. אָמֵן לֹא ר' צִיּוֹן הַלֵּא. כְּפִירְשׂוֹר... או אָוֶלְיָה צִיּוֹן הַוָּה הַמְּלָכָה...". עדות על הלכתיים סביבם משמעות המונח ציון בחומר רושרבב"³³ השומרה על היגייניות לילובן לאחר מלחמת גזירה.

² כ"י ספרייה הבריטית, Reg. 16. A.X. קטלוג מרגניתה מס' 755, דף 293; כ"י ברלין 122 (Or. 8° 538).

ש' ליצין שטעות ברורה של מלכותו, וראה חשבה
במהדרו לפירוש האגדות ל' עזראיל, עמ' 30 העלה
3. ודרשו של ר' ירושע אכן שיער בפרשנו לסודתו
שהזקוקל לט טו. במקור ציון ראשונה מונקודה ציון.
לפי כי פריס דף 774. כדום, בספרו מאור

הרבכִי, פושׂת ואמָן הַבְּהֵמָה.
לפי הרוורוד דף 58 ו-105, מקובל, בשינויים קטנים,³⁴ לכ"י קומברוביץ, Add. 671, 18. ייש להעיר כאן גם על הטקסט שעדין על ידי שלום פרקי יסוד, עמ' 285: בחיבור מכיר מודרנו של הרובכִי שהובא שם אמר על ספרות מלכות: «דאָוישלטִים של מעלה והבְּהֵמָה נאָקָרְתִּים צוֹנָן, כי האָצְנָן כל הַכְּחֻתוֹ... וועל' אַלְרוֹצִין וְצִוְנָן שִׁרְאָלָה». דמיון כיו' פשׂת למלצתו רמז להבנה בצי'ן ומולחן בכחיה הרובכִי עצמה: «זֶה בְּכָרְבִּין שָׁמָנוּ בְּצִוְנָן וְמִצְוְנָן בְּכָרְבִּין וְמִצְוְנָן בְּכָרְבִּין» (בשכינתו, נדפס בחו"א, קופפה, חישלוט דרשת הרובכִי "זֶה בְּכָרְבִּין הַמִּימִינָה" – חרכיבן, מ' (חלש'א), עמ' 80. נראה כי השכינה – היא מלכות – משמה את צי'ן, כנראה ייסוד).

על הקשר בין ספר כתהר שם טוב וספר מורה אלאותה אהא: גוטלב, הגדלה בהרבי רבו רבי חיילן (מיינז'ן), עמ' 10, שורש, ברי וברוי ואם בוא ה'ת'.

ילין בה, כמו שמצוין. וכל השוקת הזה כאן אין וקראו להם ברכה שמשם יוציאו ברכות לכל העולמה וכולם מתברכים. מוקם זה נקרא קודש וכל הקדרשים של הזה נכונים שם באותה דרגה שאמורנו וכולם באים מהראש העליאן של גולגולת הזה, מצד המוחין העליונים ששרויים בו ומושכים את הברכה היא בכל איברי הגוף עד [האבירים] ההם הנקראים צבאות. וכל אותן הנביות שנשכחו מכל הגוף מהתקנים שם, ועל זה נקראים צבאות, שכל הצבאות של העליונים והתחthonים שם יוצאים ואותה הנבייה, לאחר שתמאנספה שם, משרים אותה בייסוד הקדוש ההורא, הכל לבן, ובגלאל וזה נקרא חדס, ואותו החסד נכנס לחדש הקושים שכותוב כי שם צוה יי' את הברכה חיים עד העולם [זההלים קלג].

מאמר זה טעון הסבר מודוקדק. ראשית, יש לעניין בקביעת המחבר כי ציון וירושלים שתי דרגות הן, ופירוש הדבר שהן מציניות שת ספירותו שולמית אלה אנו למדרדים מודגנו על קודש הקודשים: *'קדשים'* הם הזרע היהודי מן המוח ונאסף מכל האבירים, נכנס לאבר החמי של הזכר והופך לבן:⁴⁸ קודש היא הממלכות, הנבקה, המכבלת את הקודשים או את הברכה והחמים.⁴⁹ וכך פירוש זה יש לראות את ציון וירושלים כאזכור ונוכבה.⁵⁰ חיארו של הזרע הלך מקבל לתיאורים שהבאנו לעיל מכתב ר' עודא מגירונה, ודעתו משתקפת יפה גם בגיןו בין מידת הדין ומידת הרוחמים המופיע בדברי אידרא וזוטא.⁵¹

דין קצר, הרומו להבנת ספר הזהור את הפסוק שבתחים קלג, מופיע אצל ר' יוסף גיקטילה, בן זמנו של בעל ספר הזהור (ספרוד, המחלוקת השנייה של המאה ה-1). בספר שעריו אורה אנו קוראים:⁵²

ואין ברכיה באה לעולט אל על ידי צוין כשהוא מפרק ברוכתו ביירושלים. כאמור: ככל הרומן שיורד על הרו ציון כי שם צויה כי אה הכרבה חיים עד העולם. והרי ציון הנם נצח והדור ומשם שמן הטוב נמשך על ציון ומשם יורד לירושלים.

לו הילל שכנו בחוכמו. קורש הקדושים הוא סוף הקדרש שהוא סוד גנגוראה העליונה וההילל הזה שהוא קדושים, על כי כל הרוחות והנשמות תבוחרו בקדושים קדושים ומשם קדושים פמיים. כי כל קדושים הוועדים מכון המשמעת ההיכלה ולל שפיעס ווואפס פילוריום ייצאים מתחנה גוננים ביביה ורבכורים כאחד בלבד פירורו נקרא קדרש קדושים (עמ' 29). וראה להלן.

ההברה הבהра. רואה עולמה אחורית רוחו של שלום, פרקי יסוד, עמי', 50 העידה, 79, המפריש: ציון = רוח השכינה. ואנו, אבשלום במאזענות הכהנה המזא"ח חילויה שבדרשו, והכ' היה המה ועוד מז' כי' עליון ובררת לציע"ז לזריק יסוד עולם — יסוד' והנה המוח ירומו לירושלים של מעלה והבריה לציע"ז ולכת' גוזג הנקראים ציון וירושליםthon שלטמותה. בג' תהנה בין' כחר לעליון בגין ציע"ז ט' פרטיה וכלח' את מוקם כללה בירין ורומחין והרי זה והנה י"ח מל שבין ירושלים של מלחה לרושלים של לטטה ולהה באו י"ח חילויה שבדרשו מן המוח עד ציע"ז.⁴⁹

49 השווה תפיסת שוגנה בספר קוזנץשוויל ר' משה דר לאיך, לדודין 1911: לדרכו קוזנץשוויל ר' משה דר חכמה ויאל"ל בינה מוסמלה קול' כדושים; יסוד מהר' יוסוף בן שלמה, הרושים תשל"א, עי' 130; 51 השווות גם ספר הוהרא, א', דף קטר ע"א.

52 מהר' יוסוף בן שלמה, הרושים תשל"א, עי' 133; והרוויה ע"ג.

פתח ר' פנחס ואמר יברך יי' מצין וראה בטוב ירושלים [זהילם] קכח ח'. בברך יי' מצין — מה הטעם מצין? מפני שיש שם שרויות הרכות להימצא⁴⁰, והוא מה שבחר בירש צוה יי' את הרכה החיה עד העולם [שם קלג ג']. ומשום כך יברך יי' מצין שהנה משם יצאת ברוחת לכל. וראה בטוב ירושלים — כי בשל ציון ירושלים מתברכת; כיון שציוון מתملאה ברוכות, אווי ירושלים מתברכת ונמצאו בה רחמים.⁴¹ ובאשר ירושלים מתברכת כל העם מחברך. כל ימי חיך — של תיארה הקשה בימין כמו לאבך.⁴² ועל זה — וראה בטוב ירושלים כל ימי חיך ראה בנם לבני.

ראשה זו מפעילה את הפסיק שבת浩לים מכח לשתי צלעותיו: הראשוונה דנה במצוין, המסלל את הספרה סוד, המצינו את אבר המין של הזכיר ובו הכרחות – דהינו הזרע. בעל השניה נזכרת ירושלים – המקובלת את הברכות והותם מצין; רק אחרי היזוג ביניהם מגיע השפע על עם ישראל. יירוש ותואש מההמשך: הקשת – סמל מני מובהק – מקבילה להסוד, והוא מיתורת כל אימת עצדר נמצאים בעולם ויכל להזוווג עם הספרה מלכות במקומות ספרה יסוד;⁴³ צדיק מעין זה היה שבורי, ורי פנחים מחלל לבנו לזכות לעמלה אביו.

דוגמה נוספת לסימבוליקה>Mainה מובהקת מופיעה בסיום אידרא זוטא, שהוא אחד המעודדים נשגבם ייניב שרבב בדורות.⁴⁴

מטרונית זו,⁴⁵ כאשר היא מתחברת עם המילך, כל העולמות מתכוונים ונמצאים בשםחה הכל... שהרי
שיידר גאותה הן על מלוכה ולטפה ומשום כך, אין רשותו להכנס לשם אלא הכהן והגדול שבא מזר חסן, כדי
שלא יכנס בהאו מוקם של מלעה אלא [הרוגה] שנקרואה חסד ונכון לקדש הקודשים ומהבסכמה הנבקה
ומתמכרת ומארחת.⁴⁶ ההסדר נגנס לארוך הקדושים בוחך המקומות שנקרא עין, ציון וירושלים שמי
דרגותנו. אחת רוחמים אמרה ר' זעיר אמר שכורב איזון במשפטם קפודה ויתרונו א[ז]ן גיבריללי שרבונו אדר

במשפט הופר. ירושלים דכתיב צדק לילן בה כמה
דאקוימנא וכלי יאובנטא דרכו לא בלבני נקבה האהווא
וקירין להו ברכה דמתמן נפקי בערין כללו עליון
וכלהו מברכין. הא' אחר אקי' קש' וכל קדשים
דרכו לא עילין תמן בהווא דרבגא דראמיגן וכלהו אתיין
העדיין אה הנוסח לא'שכחא' לעומת לאשכחפה'
— להשתתף. הפעול אשכחיה' חווור מהמשך בהקשר
דומה וכך גם בקטע נוניא מאידרא ווטא.
יחנן שיש להבין את המשפט כך: כאשר מנצח
בירושלים רחמים, אויד דוא מארכנת; והחמים סמל

מרישא עלאה גזגוללה דרכו מטרא דומו
עליא רשותין כי הונדר הוא רבכה בכל שיפי גופא
עד אינון עד ארךון בזבואה וכל הווא נגיד אונדיין מכל
גופא מהכשין תמן זע"ד אקרין בזבואה דכל צאוח
דעלאן החצין מנקן, ומזהה נגיד ברה
אתאנשין תמן שרין ליה בהווא סיוד קידשא כלא
הוואר בגני אקרי חד והוואר חד עילן לקידש
הקדשים רכתיב כי שם צה יי' איה רבכה חים

לוכר, כפי שראוינו לעיל בכחבי' עוזר, וכפי שנראה
במהשך דברין על מואר מסוך אירוא וופא.
וחברות עוז עז'ב; ⁴² הצלת נלאחה בעולס בימי רשב"י
"שב", ממשות זהה, ירושלים תשכ"א, ב, נט'
תורה. ⁴³ אה' משנה הוורא, ב, נט' גז-ה-ש.
והוואר, ג, דף ב' ע"ב. ⁴⁴ נוסח המקור הארמי: 'האי
מטווניא כד אתחבות עם מלכא כל עמלון מטורבן

וושתבחו בדורותיהם דלא... תירן דרבנן אוניל עילא
ווחא ובג' ליא שותה למיעל מון בר כהנא ר' בא
דאדי סטראן דחדך דנין ולא עיל להווא אתר
דעלילא אל הוהו דאקדמי סוף וועל בקש קידושים
ווחבכתה נוקבא ומהברכה ומזההו חסר עיליל קדרש
ר' קנטן, פרשה אחריה מות, זך סב ע"כ: י'מתברכת
ומזההו חדך גייל קליש הרקשות.
ר' קנטן, פון גוינט, צוין וירושם תרין
הרבינו ר' קנטן, צוין וירושם תרין

כ"י כל יהודיה שלחו חותם המלך, א"כ ב"ין שיש לו חותם המלך יש לו לשמור שלו לא יכניסו במקומם מוטוני, שכן החמירה חורה בניתה מוה הטעם וויסוף לכך לראות המדה בעבודו שמרח חותם המלך בעזון אשש פוטנפר ולכן קורא צדיק. וכן ראתה הר ציון מפני כי העשירות נקראת ירושלים של מעלה והיא מקבלת שפע מן הארץ יסוד עולם הנקרוא ציון, כי ירושלים של מטה, הר ציון הוא המגולש שמור העיר. בין ירושלים של מעלה הר ציון הוא בין זוגו ושומר אותו מן המקטריגים של לא יכנסו בה.

⁵⁸ בסיום הספר הנקראה הוזה על הסימבוליקה המיתית של ירושלים וציוון בקבלה התיאורו-ופתית, מן הרואי להכיא דין מעוניין של ר' יצחק בן שלמה אכן אבי יהולא, בן דודם של ר' יוסף גיקטלה ובבעל ספר הזהה.⁵⁷ בפירושו לשידר השירדים נאמר:

שרוך אכן סכח: ⁶⁵ מלה שרך נופלת על הטיבור לשון לא כרת שרך [יוחקאל צ'ו] ובואלו נאמר הפסוק על מעל (!): ירושלים אשר הוא טבورو הארץ ומכיוו שעודו טבورو נקשר בעמי וממנו מוננו ופרונתו, כן ירושלים קשורה בירושלים של מעלה הקדמאות ירושלים הבנויות... ירושלים מקבלת שפע ואצליות מירושלים של מעלה בהכוננה הייחודה הקבלת שפע מאור השמש... ⁶⁶ כי כמו שהטיבור באמצוע הבטן, כן הבטן באמצוע הגוף, וכן אודילן ארץ ישראלי ישוב באמציעו של עולם ירושלים באמציעיה של א"י.

לפנינו מעין המשך לדרך החשיבה המינית שמצאו אצל המתבקרים בני דורו של ابن עמי שהולא השפיע יודע מציין – הזכר – לתוך ירושלים של מעלה – מלכות, וכך נולד העבר – ירושלים התהוננה, הקשורה בטבורה כאמנה העליונה. הקשר מהותי המתוואר כאן בין ירושלים העיר ובין המקבילה האלוהית שלה הוא פתרון המוסכם בעקביו גם על מקובלים אחרים השיכים לקבלת הסימבולויות. בהדגשה קשר זה יש שם פחרון לשילוב שני כיוני המחשבה שהוכנוו מבכשו: ירושלים של מטה, התופסת מקום מרכזני, ירושלים של מעלה, שהוא מרכזו העין הקבלי. הקבלה הסימבולית ההגדירה על סכנת הפער שעולול היה להתגלל בין שני מרכזיה ההתעניות, ההלכתייה והקבלייה, ויצרה מערכות שבהן אין אפשרות לנתק את ירושלים החתונה מהעלינה, ואילו זו האחרונה מכונה לעומת החthonה ומשפיעת עליה שפע ברכה. זאת ועוד: האפשרות לטוביה ביהור להגיע לירושלים של מעלה היא ירושלים של מטה, ודבריו של הרמב"ן יוכיחו:⁶² 'כל המתפלל בירושלים אבלו מחהפל לפנוי כסא הכהן, שעשור השמים הוא פתרון לשמעו תפלהו של ישראל, שנאמר וזה שער השמים'. ובשלון תפילהו על חורבות ירושלים:⁶³ 'עומדות היו גלilio בשעריך ירושלים, בית אליהם שער השמים. ירושלים הבוגרת יער שבחברה לה יגידו עם אומה שבעליה'.

כגnder זו של מטה. וראה גם לעיל, הערה 25. בדברי ר' יעקוב בן שחש שהבאוו שם.

לע' ר' ימי ור' ראה בהמשך, בדיוגנו על הפרשונו האלגוריתם.

תוחמאן, קדרושים, י.

ביברשו על בראשית כח יז, וראה גם דבריו על בראשית ר' ייח.

כתבי ר' ברומבֶּן, מהרי' שעוזעל, ירושלים חשב'ג, א, חמ"ג, רב' ברבר

ר' יצחק הוא לנראה המחבר הראשן ש齊יטט מתוך המדרש הענלם, שהוא השכבה הראשתונה בספר ההורא; ראה: ג' שלום, 'קבלת י' יצחק בן שלמה בן איבי סוללה ומסר ההורא', קידית ספרו, ו (פרק"ב, ע' 179-172).

כ"י אקספּוֹרְד, 343, דף 249-247.

שה"ש ז. ג. הקשר בין הפסקון ובין ירושלים, שהיא אמצע העולם, מופע בכבר בספקחון רבתי, פרשׁת כי' חמ"ג, אליהו י"ש דמיון לירושלים של ירושלים

הזהור כמקום הוויזוג, בדומה לתפיסה שמצוינו בספרה של פיליפוס המאיה היראי, אך מסתורתו דומה לו שכבשרה של פיליפוס, ואם בכתבי ר' עזריא מגירונה, שידיעו כל ספק לבעל ספר הזהור.

כבר ראינו כי יוסף גיקטיליה ולספר הוזהר הבנה דומה למשמעות הפסוק שבחהלים קלאג. במקומות רבים ואחרים יש לירושלים וצין משמעות ברורה של מלכות ויסוד. זהו טורמינוולו. קבוצה אצל גיקטיליה, ודוי בעוד דוגמה אחרת:⁵³

לעיחד לאבא מה תחיב? ועלוי מושיעים בהר ציון לשלפט את הור עשו והוא היה ל'י' המלוכה נשבודה כו... ואו יתחייבו ירושלים וצין כאחד, כי ירושלים ויא ער המלוכה והו והוא היה ל'י' המלוכה... ובכ... הספירות לחיקון מה תחיב? ובאו האוכדים בראץ אשור והודחים באוץ מצרים והשתחוו ל'י' הקדש יירושלים [ישעה כ'ג]: בדור הקדש — זו הארץ ציון, בירושלים — היא עיר המלוכה. והה רומו וועל מי הם האוכדים אמרו חזקיה אבד, ומה אבד? ומה אבד? לפיכך ובאו האוכדים צדיק אבד לצדוק הצדוק אבד לצדיק... צדיק הצדוק הם הנקראים הור הקודש בירושלים. ולפי עיקרם
קבעו בחילה: המחוור שינון לאיזו... והסוף: ברוך המתויר אבדה⁵⁴ לעבליה.

בעבליה», כאן ספק ציון, או הוכר או יסוד, שהנקבה אבדה לו; דהיינו, השכינה — ירושלים — נפרדה ממנה. יהודים, שהוא ייחוד מני ברור למדוי, הוא סמן ברור לגאולה,⁵⁵ ומצב זה מתבסס ביחיד המחודש בין ציון וירושלים.

מושיעים בהר ציון לשפט וכו'. ארכ'ש לא חיה המטרוניתה בשמחה בהיכלו עד שעמדין מלכות עת ותיק ממנה נקומות שגרמה כל זה; ואחריך חזוונו י'

⁵⁶ ב'י, פונקცיה-גינזבורג 90, דף 343. גוסט מקוצר המלך ותהייה שמחה שלמה'.

קטע זה מופיע בכרך קמבריג'ן 92 Add. דף 400, ובראש הערך כתוב:

דינן מקביל, ונראה קדום לזה שבסכ"י מוסקבה, מ-
כפיו רוש אונזמי אחר לעשר ספירות, המכיזו
ברלין ז' צ' 122. דף 91, שם נאמר על ספירות צ'ילין
ונראה רור צ'ין. יישורולים שללעה כירושה
שלטמה וצ'ין של מלחה בגנד צ'ין של מטה וצ'ין
מגבול (צ'ין צ'ין) ירושלים והמורון צ'ילין צ'ילין
שמעו העיר, צ'ו מוגדל (!) של מעלה השאה צ'יק
שורם העשירית שהאה ירושלים מן צ'יק הקדרה

34-1

המ

הנתק בז

ב-ה

- שתה

לכבות

۲۰۱

222

卷之三

卷之三

17

九

100

2001

卷之三

10

נברור עחה לעין בכינוי ירושלים כסא יהוה;⁷¹ מושמות הביטוי מהפרשת בחיבור אחר של ר' יוסוף גיקטילה, הוא ביאורו לנושאים מספר מורה נוכחים;⁷²

דעת כי סוד כסא הוא סוד עולם⁷³ באמות זה מוכיח וזה מתעלם... כל כסא שכבה בשם י' אצל הדבר נסמן אליו וומצאוהו מוכחים ולפי [ולפיכך] המצוא בא מקומו בתרורו כספה באות הא... כי כמו שבסהה עליזין הוא לשון התעלומות ועליזי ק' והשאיל כסא עליין למורוגשה כי כל מי שיש לו כסא הכסה מעיד על עליין, וכי שהוא יפה פירוש הדבר [הרבנן]⁷⁴ זו הוות השימים סכאי ישעיה זו און, כלומר ממציאותיו השמים תודיעו שאין דורך להציגו אמתחו מרוב עולרו. ואחר לו השמוד לרוחו והם כן חפק סברת הרב, שהרב חשב להשאיל כסא מלעתה מלעה והוא משאילין כסא מלמעלה מלמטה... ובאמת כי ירושלים כסא אמרו יאמר לירושלים כסא היהוה ירמיה ג' יון. ובאמת כי סוד ירושלים הוא סוד התעלומות

תיקטילה מציג כאן את היפיסתו כי כל שלב במציאות הוא מלובש לשלב הקודם לו מכחינה

⁶⁶ המונה 'בנין' במשמעותו 'צורף או תווות' רוחה גם אצל גיקטילה; וראה לדוגמה בספר גנו אגנו, דף י"א.

73 כי "ח' בעמם שם של מל'יה אויה והש' בן
74 ד' אוחזת בדורם, וכונואה צריך לגורות עולם'.
75 תפיסת יהישראם' מקורה בספרות המרכבה.
ברא... וולדה רה' ברה' ברה' (עמ' 113-114).

העיר החרוכה של מטה קשורה היא עם ירושלים של מעלה, ואך על פי כן היא שער השמים, דהיינו הפלחה לעולם הספירורית⁴. הדגשה זו של חיבור מתחי בין העולם התיכון והאלוהות, העובר מושגים של מטה, השארה את שכינהה של העיר בטור מערכת המחשבה הקבלית, שהשכינה שלב שליל הדוק בין שני המיושרים הנזכרים.

ירושלים בברלט בירנאו

درיך מיחודה של פירוש משמעו הומה של ירושלים, מציה בכחבי מקובלים אחרים כמחזית השניה מהאה ה"ג. לעומת זאת הופיע הירושה הסימבולי, שאח עקרונותיו ראיינו לעיל, מבססים מוחברים אלה רינויים על עין במבנה הפנימי של המלה ירושלים' ומשמעותם מסקנות על סמן חילוקת המלה לזרותה⁶.

הדע לך כי עיר קורדש אשורי היה תיכר שוכן בה עלולות להיות העיר אמתה סוד פירושו בענין ירושלים שסודיו ידו'ו שלם בהיותם זה האמתה השם ית' מבהיר ולא להנמך נאמר על צד הסכם בו'ו שילם' ושם העיר מיום יהוה [חצקאל מה ל'נ] שהם בסודו ידו'ו בדורות שלם' והabayונן אמרנו בו'ו ירושלים כי יהוה הוא הבונה ירושלים [החלים קומ'ב] ובכינן העיר באמתה שם האה תלוי ולא להנמך נא' לא האמיןנו מלכי ארץ וככל ישובי תבל כי יבא צר ואורוב בשער ירושלים [איכה ד' יב] כי בהיות ירושלים יסוד מוסד על יסוד שאין לו' יסוד. ואמנם בהיות ירושלים שלם סודו בעשר אאותיה שסוכלה כל'

מאמר זה מבוסס על הגימטריה ירושלים = 596 = פירוש, הנרמות על ידי התיבה 'סוד'. הפירוש הטעון בתיבה ירושלים מתבסר בהמשן: המילים ירו שלם, המרכיבו את שם העיר, מלמדתו כי השם המפורסם הוא שלם; ירו בגימטריה 216, שהוא מספר אותיות שם בן ע"ב אותיות.⁶⁷ כפי שהוא למד

זהו גורמי, מורה של ר' אברהם אכולעפה. על שילובו
שתי דרכי הפירוש המוכרים ראה: אידל, ר' רצח:
אה באספר תורה האדרם, כתבי הרמב"ן, ב, עמי' רצח:

⁶⁶ אבולעפה, עם. 218-249.
⁶⁷ פרט נוח אחד, הקאו רשותה ע"ש. דף סכ"ד.
⁶⁸ השם הידוע מהתוספות בשמות יד יט-כא, ועוד רשי"י לוטפה כוונת ע"א, ד"ה אני והו'.
⁶⁹ ראו ברכות 322, דף 232.
⁷⁰ עמד בירושלים שנחלה ונפרשו רוח הקודש
 עלילאות בוואה בהפק עליון.

שוכنة השכינה בירושלים והיא נקראת בשם יהוה²².

ונסה עתה להבהיר כיצד שוכנת השכינה בירושלים, לפי הכתבים של המקובלים המשתמשים בингיטמראיות. מורה של ר' יוסוף גיטטילה בחכמה הקבלה היה ר' אברהם אבולעפיה,⁷⁸ ודודמה כי דע' של מחבר זה בענין ירושלים' השתמר בכתביי'. באחד מהם נאמר:⁷⁹

עוד יש טעם בנטלה מה קרא לירושלים חסר י"ד, לפ"ז שמלת ירושלים היא מלאה מורכבת מהחילה קרא שם העיר לירושלים שלם כ"ש מלכי צדק מלך שלם [בראשית יד יח], ואח' אבר' וקרא שם ירושלים יראה כ"ש בהר י' יראה [שם כד יג]. והנה בשביל כבוד שני הצדיקים שלא לבטל בבר' אחד מהם היה מצטרף אותו השני שמות ייחד כי ירו הוא בגימ' יראה ושלב ירושלם לקיים רצון שניהם. מפני ר' אברהם בר שמואל שעם יפה בנטלה.

בעילום שם, אך התיואם אם דעתינו של אבולעפיה;⁸¹

לשכינה, באזהה שיטה הנמצאת במאמר ש
במהשך. וואה גם בגאנטה ומאת ליטוואר, ש
אובלעפיה נוהג שולחן מוצבצלוונה: ריבס⁶
ישרים בשם השם וגאנץ גאנטליות וישראל
השם מענק שם שכן חביב לא למונגעני עשו
אם לעמץ שמי ייחזקאל לו כב, בשינויים), והנה
שלם רמו אל הרטון השכינה: ספרות ומורה
ומצאוחה בכלה" ס"ר ספרות ר' לובה⁷, ע"מ
בחורין ובארצין וביחסינו ובכיבוי מקודין.⁸
בshall של עשר ספרות דרבנן מוציאין קון
עד עשרה יעלו שכינה (נדפס על ידי א' לינק,⁹ ע"מ 23). עשר ספר
המחמת הקבלה, לילציג'ת תרי"ג, עט', שירוט
כאן הן עשרה מסדרים אותן אחת עד עשר, שירוט
עלום לסוכם = 385 = שכינה. וראה הערכה 85
רומ לדור בין ירושלים שם המפורש, כ"ז
בhashpata העיירת גזירות של אובלעפיה, מושג
בפירשו של ר' ראובן צופמי לספר מערכת האל-
מכובסה ש"ת, וזה ע"א. כ"ג נירוק, ע"ה
Luzik, דף 167-א, כ"ג, יש טעם או רושם
שמקורו כראיה בהדר מחבירו של אובלעפיה,
ראיה: וזה פורקים, עט' 657.¹⁰
ראיה: בבא בהרא, עה ע"ב, ועוד.¹¹
על הקשטים בין שני המקובלים ראה: גוטליך,
מחקרים, עט' 104-102.¹²
כ"י קימברידג' ר' ברהובו י', מהד' חיאודור-אלבק, ע"מ
608, והערות שם.¹³

ספִּירִיטוֹאַלְיזָצִיהַ של המושג הָרָה אוֹרְשָׁלִים: הַשְּׁכָל האנושי הרווחני, הוא יְרוּשָׁלָם האמיתית, המקבלת את חי הנפש ומתחזגת עם השכל הרווחני, הוא יְרוּשָׁלָם של מעלה. בין דרכו הצעיר של ר' יצחק אכן שבולה, ר' יצחק בן שמואל דמן עכו, משתמש בספרו אוצר חיים בדרך מחשבה דומה לו שთיארנו לעיל:⁸⁸

וירמו יְרוּשָׁלָם לכבוד השכינה השוכן בכתה המקדש וצין יromo לנפשות המשכילים המציינות בהיכלן אשר בחוכן ישכן כבוד השכינה דתמי' ועשו למי מקדר ושבוני חוכם [שםות כה].⁸⁹ בכבוד השכינה לא אמר עורי שענינו לעודר אחרים אבל אמר התערדי כאיש המשערד. אבל בזיהו שהוא הנפש אמר עורי שתעורר כבוד השכינה לדרכו אחריו ולהמשיכוalem יםען ישכן בתוכה.

הנפש הנמצאת בהיכל — הוא הגוף — הוא ציון האמיתית, ומלה זה נדרשת כרומו לנפשות המציינות; בחוכן ישכן כבוד השכינה דתמי' ועשו למי מקדר ושבוני חוכם לעודר אותה לרדה אליהן. העברות כובד המשקל מן המשמעות הגיאוגראפית הרגילה של ציון יְרוּשָׁלָם בדרך מחשבה הסpiritואלית ניכרת גם במאמר אחר של ר' יצחק דמן עכו:⁹⁰

סוד חזץ לאזרץ ואזרץ ישראלי במקום הזה⁹¹ איננו ארץ מולדת עפה, אבל הוא הנפשות השוכנות בגן עperf הארי הָרָה היכל שהוא בשור ודם. והנפש השוכנת בארץ טיפוז ורעד יעקב הא דאי' שכונת בארכ ישראל ואפי' תחיה בהוויה לארכ' עליה השוכן השכינה שזו היא הארץ יְרוּשָׁלָם וראי. והנפש השוכנת בארכ' טפת ורע' כלבי יעקב בן יצחק בן אברהם הוא ישראלי אבינו היא ודאי' שכונת הזוחה לארכ' ואפי' תהיה באני' יְרוּשָׁלָם תוך יְרוּשָׁלָם לא תשכנן עליה שכינה ולא תשראה עליה רוח נבוואה כי זו היא הזוחה לארכ' וראי.

Cité Spirituelle, Paris 1976, p. 30; idem., 'L'Imago

Templi face aux normes profanes,' *Eranos*

Jahrbuch, XLIII (1974), pp. 196, 208-209, 248-254

ורואה כב' העדרה 92.

חפיטהו של מיסטר אקארטס, ראה השכל האנושי

את מקדש גול: ראה: שלום מקרות הקבלה, עמ'

129-128.

יתכן שמקדש של מסורת אלה בהפסקה

הסטואית, שמצוה לה מלהלם גם בתכתי פילון, של

ר' יוחנן האס הוא משנן אלולתו: ראה:

R.J. McKelvey, *The New Temple*, Oxford 1969, pp. 54-

55.

ב' מוסקובץ-גינזבורג, 775, דף צד ע"א. וראה: מ'

אידל, 'ארץ ישראל ותקבילה במאה השלישי',

שלם ג' (שם"א), עמ' 126. הערה 40, וההערות 89, 85.

עליל.

הגהונה למאמר אין תבואה שורה בחזקה לארכ'. לא

מציאות מקרח חז'ל מדריך למאמר גם

לבדרי ר' אברהם אבלעפה בספר החשך, כ"י נורו

יורק, בהמ"ל 1887, דף צ-ב.

של ר' דוד ג'акוב בן יעקב מאיר ביחסו האסטרטגי
שנכח בשנה ורכ' באיטליה, כ"י אוקספורד
ך' 75.

כ"י מוסקובץ-גינזבורג 775, דף קצח ע"א.⁹²

המקדש שבספק ממשעו נפש הארם, כפי שמסמוכב

למאמר אחר של ר' יצחק: קדרשו ובשם הקדרשה

ותדק קדרישה בקדושה ועתשי מקדש ואח' ושבוני

בחוכם, בתרן ונפש הקדרשה ישבן זיו האור שפע

שלו הרודל דודיש' (ספר אדר' ע"ז, כ"י מוסקובץ-גינזבורג, 775, דף סק ע"ב).

ורואה בחיציותות חשות' צ, דר' ט

שלום שבוי בספר דידימות, ירושלים לבוש עבורי,

ר' יצחק, שנרבות במאמרי, 'ירומיאת לבוש עבורי',

שאכלותין, ה-1 (שם"א) עמ' 119. וכך שאפשר

להזהות את המקדש עם ייחן: שניהם הם מילאים לפש

המכונה להפק משכן לשכינה. ריעין וזה מזכיר כבר

אלל המיסיקון אראורי סקונדרו, בן מאה דיב'.

המשתמש אף בכתה העברית שכינה, בעקבות

סכינה) בירינוי על הפסח או האני הרווחה שמה

מקRSS שלבינה. ראה: שלום מקרות הקבלה

H. Corbin, 'Spiritualité du Temple et tradition Abrahamique', *Jérusalem, La*

בן דיננו של גיקטילה על ירושלים ככינוי מוככב יותר של השם המפורסם ובין המאמר שלabolafia יש הבדל חשוב ביחסו:abolafia משתמש בשם ירושלים' כדי לתאר הנפש שבה שכונת השכינה. לא כן אצל גיקטילה: אין נמצא במאמרים שהבאנו מחייבו שום רמו בכיוון זה, וסביר לנו מה שקדם דודני — ולא הפסקולוגי — היה עיר עתיקת העתיקות, אך מן הרואין להבליט גם את המשותף שבין המורה והתלמיד: שיטת הפירוש דומה: מתוך אותיות השם המפורסם אנו ירושלים'; אצל שניות אין זכר לירושלים היסטורי ומאמץ מהצאנן בקבלה הטימבולית — לעגן את הדינומים על ירושלים העלינה במחנה שקרה מתחתייה, דהיינו, יחסה לירושלים של מטה מה שפה שמי' מן הרואין זכרו — אינה ניתן כלל.

ירושלים קשורה ביירושלים של מעלה הגראת ירושלים הבנויה וממנה חyi הנפש ומעלה העניין שנא' כי מציןanza תצא תורה ודבר י' מירושלים [ישעה ב ג] ... כי עיר קדרש ירושלים מקובל שפע מירשלים של מעלה המכונה הרוח המקובל שפע מאור המשם, אל יהסו המוגן כי זה השם השם ומתמזג השכל האנושי עם השכל הארץ.

דומה כי ירושלים של מעלה מצינית כאן את השם ואת השכל הרווחני, והוא מקור השפע המגע לירושלים של מטה, הוא הירח או השכל האנושי. פירוש זה של הקטע מהשש בשורה של יוניסם שבhem באה הדמיון של הירח המקובל אוור מהמשם, המופיע כאן בהקשר לירושלים של מעלה ומהטה, לתאר את היחס בין הירח הפועל והשכל החומריא.⁹³ אם נ瘋ן פירוש זה, לפחות מקרה נסיך של השכינה — אל נשף האדם. סביר לנו כי גם

הביתאים 'ארצינו, בינו ובית מקדשינו', המופיעים באניגורה ואת להורה (ראה העלה 81 לעיל), מرمזים על נשלטם לירוח ומוכנו להר השם קבל היהוד ומן נשלט השכל האנושי לאלו בלבד בינו' כת' קדש ארכ' ארצינו: 'ב' נבנית השכל אצל אלובדיה ראה: ר' אלובעפה, עמ' 369-370, הללן, חמורו שוכב מאיר שוכב מפושש שר השדים של ר' משה בן חביב. על 'ארצינו' ראה להלן, פירושו של ר' יצחק דמן עכו על לשותם כב' (חד' ר' לישר, מא' 207) ולבד ר' ר' ארץ ישראל. על ביה מקדש בני הירחון של האדים ראה בהערה לפקודן, ר' יצחק דמן, עמ' 49 ע"ז-ע"ה. הטקסט נזכר עתה על ידי ביברמן ר' גראן, שירושם שיר הייריד לר' יצחק ابن חוליה, בתוכך: אושתוי המיסיקון הירודיאני באירופה, ערך ר' דן, ירושלים תשמש' (= מהקירה).

באגודת המוסר המיחסת לרבינו, שכונת ברואה בדורו של ר' יצחק בן חוליה, כאמור, אביה ארכ' אבלעפה, עמ' 1557, p. 32. רואה ס' את הטקסט ספוך שמר מגזה לו 'אי' ארכ' אבלעפה, שנודע אצל אליל, ר' א' abolafia, עמ' 313, ודבריו האנושי, משוך שפע מגזנו. רואה את דבריו של

כִּי הַסְּבָבָה אֲלֵיכֶם צִוְּנָה אֶת הַשְׁכֵל הַגְּדוֹלָה, הַזָּהָם כָּמוֹרָא שֶׁל הַשְׁכֵל הַאֲנוֹרָשִׁי. שְׁנִי
הַמְּאֻרְבִּים הַמְּרֻכְּבִים שְׁנִיהֶם נְהִיְתָה לְעֵילָן מִקְוּרָם בְּכַחֲכֵרִי 'אַבְּרוּם אַכְּבּוּלָפְּהָה וּרְ' יִצְחָק דְּמָן עַכְוּ'¹⁰⁰ שְׁנִי
מְחַבְּרִים אֶלָּה מְעִידִים עַל עַצְמָם שְׁהִי בָּעוֹלָה חַווּוֹת מִיסְטוּת, וּוּבָדָה זֶה שְׁוֹבוֹת בְּמִיחוֹדָה לְהַבְּנָה
הַסְּפִירִיטָוְאַלְיוּנִיזִיָּה שֶׁל יְרוּשָׁלָם'. בָּעוֹד שְׁבָרְכוּ הַסְּמִינְבּוּלִיקָה הַקְּבָלָה מַחְזָה הַוּרָה עַמְּדָה
תְּחִלִּים שְׁבָחָן הַאֲלֹהָות, שְׁאָנָהָנוּ מְסֻתְּגִּים וּמְחוּבִּים לְהַשְׁפִּיעַ עַלְיָהָם עַל יְדֵי קִיּוֹם הַפּוֹלָחָן הַדָּתִי,
הַרִּי בְּמִרְכָּז תְּוֹרָתוֹ שֶׁל אַכְּבּוּלָפְּהָה, וּבְמִרְדָּה רְבָה גָּם זו שֶׁל יִצְחָק דְּמָן עַכְוּ, עַמְּדָה השָׂרִיףָה לְהַתְּחִדָּה
עַם הַשְׁכֵל הַפּוֹעָל וּעַם הַלְּעָצָמוֹ. הַתְּחִדָּה זו מְשׁוֹגָגָה אֶל מִצְעָדָה טְכַנְּקוֹת שֶׁל צִירְוִיָּה אַוְתִּיחָה
שְׁמָחוֹת הַאֱלָל, טְכַנְּקָה שְׁהָאָחָזָה בְּמִידָּה רְבָה לְהַבְּחִזָּה וּלְעִימָּם אָךְ גְּנוּדָה לְהַן, כַּפִּי
שְׁהָדָר נִיכְרָה מִכְּבִּיטְיוֹן הַשְׁמָחוֹת הַקְּדוּשִׁים אֲמַצְעֵי לְהַגְּעָה לְנוּבָה. הַכְּדָלִים אֶלָּה קוּבוּעִים אֲחֵי חִסְמָה שֶׁל
הַמְּחַבְּרִים הַשׁוֹנוֹים לְמַעְמָה שֶׁל דְּרוֹשִׁים הַאֲרַצִּית. בְּהִוָּתָה חָלָק מְרַכְּזוֹ מִהְפּוֹלָחָן הַדִּירְאִיָּל,
הַופְּתָחָה יְרוּשָׁלָם לְוֹשָׁא חַשּׁוֹב בְּדִירִיּוֹת הַזָּהָם וּבְנוֹזָג. בְּהִוָּתָה סִמְלָה מִצְבָּה חֲדֻשָּׁה מִיחָדָה,
כְּמוֹ בְּכַחֲכֵרִי אַכְּבּוּלָפְּהָה יִצְחָק דְּמָן עַכְוּ, מִאַדְתָּה הַעֲרֵי המִשְׁתָּחָת מִחְשְׁבּוֹתָה: בְּכָל מָקוֹם שְׁהָאָדָם מִזְגָּל
לְמִשְׁׁוֹר עַלְיוֹן הַשְׁכִּינָה, הוֹפֵךְ הַוָּא עַצְמָוֹן יְרוּשָׁלָם.

ירושלים באלגוריה הפילוסופית היהודית

בין שתי גשות אלה בהגונה היהודית בימי הביניים – הסימבוליסטית הפסדרית והספיריטואלייזציה – נסוח הקבלה הנבואה – עומדת הפרשנות האלגוררטפית הפליטופית, שמצוaha בשיטת הרמכ"ם. פרשנות זו, שנייניה מביתויה המובהקים "ידרנו בהמשן", קרובה לספיריטואלייזציה של ירושלים, אך היא מנסה לשלב גם את ירושלים של מטה בחוץ שיתה, כדוגמת הפרשנות הסימבוליסטית. כאשר אנו באים לדון בחזאתויה של פרשנות האלגורית היהודית על ציון ירושלים, נוכיח שאין בה חידוש עקרוני לעומת מגמות דומות בעשרות. ראשית הפיכתה של ירושלים לאלגוריה של מהות שכילת נועזאה באסכולת הרמכ"ם. ומציטים תחומים בהקשר לירושלים מופיעים כבר בפירושו של ר' יוסף אבן עקנין לשיר השירים,¹⁰¹ ואולם התהפקחות ברורה ניכרת אצל חסידי הרמכ"ם בני המאה הי"ג. הרראשון בהם המרכיב את הדין על מהותה של ירושלים הוא ר' יעקב אנוטלי. בספר דרישתו, מלמד הḥלמִידִים, אנו קוראים:¹⁰² כי אחר שמצאתה שם ירושלים על ההשגה האלוהית תדע ובchein כל מקום שנזכיר שם ירושלים ולא אוחז לעניינו על עיר ירושלים המושחת, תדע כי הוא נאמר לשלל כפי העין הנובך. העיקון הפרשני המתיר את הבנה הרוחנית של ירושלים – ב narrah בהשפעה וארבעה¹⁰³ – ממשמעו פשוטו של גונגול ללחנוק שר אבא מלמדיו אל איניה לאחריהם.

317-315

ליז מרב"ה-טביבה דב' גאנז ע"א.

ב-ט

ב' ב

וְהַרְגוּת

המתר�

הברונזה

הו'ג'ו.

ב' ט

31 / 128

למאמר שפורסם בכתבוני לעיל: ראו ר' פארם 227 דף

¹⁰² 319. רמנון הציג ר' אלומנו נום חומר שבלי שליקתו ר'.

¹⁰³ יאחות דמן ערנו: בראב' במאמני בונבר לעליל (הערה 92).

166-165 '88

¹⁰⁰ על בשביים אפשרויות בין ישימחו של ר' יצחק דמו עבו.

בונ שול אבולוציון וחלמינו באם רמתאמרים הנוריות

לעיגל בעקבות 82-80

¹⁰ באב, במלגולות בחנויות נצפנות במאורות מבד' א'

בלבנין גרבנשטיינטש (עמ' 307-306, 378)

1,367 368 1,275 135 1,1 369 8 367 11 368

ציון וירושלים אין מזינות במסמרים אלה סמלים לבוחרת המתחדים בתוך חיה האלוהות, אלא שם של מעלה שאליה יכולם הגיעו בני ישראל בן אם הם בארץ ישראל ובין מוחוצה לה. חפיסה זו, שנוטחה כנראה לרשותה במיסיוקה היהודית, מוקהה דוקא במקובל איז'ישראלי, וסביר להניח כי היא החזאה של השפעת גמיטיגה המוסלמית (האומרים) על ר' יצחק רמנע עכו⁹².

בקשר זה מן הדורי לתבאי א דבי המחבר עלום השם של הפרקים בחצלהה, המיחסים לרמב"ם⁹⁴ – שם נאמר: "אמ' אמר בגמול והוא הצלחה המגעת לנפש אחר הפדר וברא"י על כל מכון הר ציון ועל מקראיה" – [ישועה ד] ב' יairo אמר על כל מכון הר ציון ועל מקראיה: המכנים המומונים למצוא הצללהה, ברור כי הירוש"ם המכוני מתיחס למכון הר ציון כי היה ציון⁹⁵ קשור בכך להצלחה הנפש, הנכורה פעמיים קורדים לכך? אף על פי שא"י אפשר להכירו הכרעה ברורה, הרי לאור הנשיה הכרורה של החיבור לפresher את בית המקדש וכלי רמזים כוכחות הנפש⁹⁶; סבירות בעני האפשרות כי המונח "הר ציון" רומי להגעה הנפש לשמלותה אחריו המור. מגמה דומה לו שוויינו לעיל מופעיה גם בגיןה המוסר לרמב"ם, שם נאמר: "זהה שעורורתך בנו"⁹⁷.

⁹² השכל האנושי שיצא לפועל. ר' לוי בן אברודם, פילוסוף מהירה כנהו באן דורו של המכון הפילוסופי בצללה, כתוב: "יש שפ' ביה מקרש הנגע שפ' הנבואה" (ספר פילוסוף חין, כי"ז ואתיקון, 192, דף 57). וואתה עם מוכבאה מספר גדול דוד להלן העזה: 112. ⁹³ ראה במחדותה של צ'דריךין, והשליטים תרצ'ט, עט' 7 העזה לשורה 14, עט' 11 העזה לשורה 5. ממשותה של התפשטה האזרחיות, או נוהת לרוחם בחיבורו בין חבריו לאחיו, ולבסוף בקשרו לשליטים.

האלגוריתם הפלטופטי ספכדרת. על קביה בין נашום אחרם שברוקים נחצלה ואניר המוסר המושחת לרמכ"ם וראת העש 90 לקלוקין ובין ארלעטה ראה אידל בע"ז אלרלטוד בע"ז 93.

⁹⁸ באנטומיו הזכר לעיל (הערה 90) שיערתו כיתיבת שיש
⁹⁹ קשור בין הפלקטום האנגולרי ובין מגמתה הרותית
¹⁰⁰ שיגורם הדרומי מוגבל לשלב יונטי אחד בלבד, ואנו ממליץ
¹⁰¹ על ביצוע הבדיקה בזיהויו של הפלקטום האנגולרי
¹⁰² ס. עמי, 25-24, לפי הרגוטם העברי ימי הכהנים.
¹⁰³ נאסר אכילת בשר חזיר ועגלים, וכן אכילת דגים ותולעים.

دعותיו של אנטולי על מהותה של ירושלים השפיעו בעיליל על דעתיו של אחינו, ר' משה האבן, ביפורשו לשיר השירים. לדעת ר' משה:¹⁰⁹

ירושלים של מעלה הוא תכלית הכוונה וירושלים של מטה דרך ומדרגה אליה ובית שער כאמור אין זה כי אם בית אליהם וזה שער השמים נבראשיות כהין. כי בהדק האוד חזה חלה עם השם בכיתר ד' הנעשה לשם באךץ לירא ממן ולעשות בו מוצוויי המישרים דרך אלוי. אחר כן בנבואה לו בית בשמש המוניה כאמור¹¹⁰ ואידי כי עלייה והם מועטיהם ולעשות לו מהלכים שם *[על פי צורה ג]* ודקק עם השכל הנפרד ושאר נפשו קיימת לעדר נהנית מזוו השניה ועליה רמזו ובית המקדש באהרן ¹¹¹ אם אהה תחואל ביתי אני אבא אליך, כלומר אס אהה תא לא בימי ריל בית המקדש שנעשה בארכן לשמי ולכדי, אני אבא אליך, כלומר אל הבית אשר תבהך לך בשמי ואחדך עמך *[שם להוציא נפשך מן ההפסד והכליה הנצחית שני]*, בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך.

למרות הדמיון הרוב בין דבריהם של ابن תיבון ואנטולי, דומני כי יש בינויהם הבדל חשוב. לדעת אנטולי, על האדם לבוא בצוותו – *'בצורתך'* כדבריו – אל בית המקדש של מטה, ומשמעות הדבר עלית הנפש לרוגחת השכל. אין בדבריו אנטולי כל רמז לפעלות שאיננה שכילתית. לעומת זאת נוטט ابن תיבון עמויה מהונה יותר: הבינה לביה המקדש של מטה מציתת את קיום המצוות, ואילו הפעילות האינטלקטואלית מקומה בשלב מאוחר יותר והיא המאושרת את הכנסתה לירושלים של מעלה. ואלה דבריו ביפורשו לאמורו חז'ל ב תבונתי | הע"א:¹¹² *'זר'ל לא אתחדק עמך שאבא בכיתר תבנה לך* בשמים, *כלומר לא ישלם לך הבנייה ההוא, שהוא השלמות האחרון והמכובן בוצרו החיים התמידים,* עד שתבא ביבתו שדקדק עמי בבית אשר *בלארץ כלומר שהעשה מזוויי.* לפניו גדרה של תורת הרמב"ם על היחס שבין שלמות המידות כשלב מקרדים ובין שלמות הנפש, שמצויה אהת ביטוייה בזורת האלגוריזציה של ירושלים.¹¹³

שונה פירושו של ابن תיבון לציון. בפרשו את הפסוק *'צאינה וראייה בנות ציון'*, הוא כתוב:¹¹⁴ *'אפשר שאמרו צאינה וראייה בנות ציון שאמור בן נפש האדם או השכל החומר לכהות הגוף או לשאר חחות הנפש אחר אשר נשלה שכל האדם ... וקרו אותם בנות כתעם חד חריב'*¹¹⁵ כי או הגוף חרב

האחרין וחיש שלמות הנפש אל ירו' של מעלה והוא

אתהין'.¹¹⁶

ההשווים גם לנוamar בעמ':¹⁴ *'כ' ישלה ושולמית ושלם וירושלים של מעלה ומונחים לדמות שלמות נפש האדם.'*

פירוש שיר השירים, עמ' 13 (הקדמה). על משה האבן¹⁰⁹ תיבון ראה: C. Sirat 'La pensée philosophique de Moïse ibn Tibbon', *REJ*, CXXXVIII (1979), pp. 505-515.

ט' סוכה מה ע"ב. וראה גם לעיל, במכואה האתנית ספר מלמד התלמידים של אנטולי, המזכיר גם הוא את בני העיליה.

ס' סוכה גג ע"א. וראה גם לעיל בדברי אנטולי.

י' פירוש שיר השירים, עמ' 13. והשווה לדברי ר' דוד כוכבי בספרו מגדור גדול, כד, *'כ' מוסתקה דר' דוד'* (1616).

ע' על הנטארם הלטמי רבשנחרין צ"ע; וא"ש ע' אמרם ממר לא אבא בירוש' של מיליה ע"א;

כתהנה לא ע"א. *'ח' חורי' מופרש בדף ע"א,*

בירושלי' של מה הוראה עציל שיטש שלמות רואשון

שהכחות הוגננים מתרבים, וראה גם בדף כא ע"א.

ואמרו מקדשי ולא מקדר, לפי שהחשובה על הכהונה הנוצרה שם היא במקדר השילין וכן רצה כאמור ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יהודו שהנזכר שם קככ ג', וכבר הקדים לו שמחתי באמורים לי ביה"י נלך שם, שם א'. רצה בו שהיה שmach במצווא נפשו נשיכים אל השכל ואמר לו בית יי' נלך, ואמר עומדת היה רגלו בשער ירושלים שם, שם ב' והוא שוכן ירושלים הבנויה כעיר שחוברה גוי להודיעו שהכהונה היא בשתייה לא בירושלם של מטה בלבד, רק בירושלם של מטה, שהוא בניה עוזמת ג' כי בירושלם העיר שחוברה והורכבה למזוא הכהונה באחתה של מעלה ואלה היה החבור ההוא ובשתיהן יודיו עומדות רגלו.

כהות הנפש הנמשכים אל השכל — והכהונה כנראה לשכל הפועל — רמזים בפסוקים שבhalbim. אמן, הפשט אנו נדחה בהכרח: יתכן כי רגלו עמדות בירושלם המוחשית, אך המשמעות האמיתית של הכתב עוסקת בירושלים שבשמים, שאלה אנו צריכים להחמיר. וכן מפרש אנטולי את מהותה של רושלים:¹⁰⁵ *'ומי שעיניו פקוחות יראה וידע כי אין שם ירושלים מוחברת מעצים ואבניים ולא משאר המורכבים אבל היה פשטות עשויה מכבר'*¹⁰⁶ השם אשר שם בסאות הצדיקים. בהמשך הדרישה היה מתאר אנטולי את הקשר בין האל והאדם בירושלים של מעלה, שנקרה אינה אלא השכל הפועל.¹⁰⁷

ולפי שהחכלה בה להזות האדם מבני עלייה והוא שיתנו לו מהלכים בין העומדים [על פי צורה ג], רום המלאכים שיחס משכנים ונמניתם בשמים לפי שהמשלים השם בסם ועם עלייהם (!) לפיכך נאמר שירושלים אחת למעלה והוא הנקרת גם כב' יי' וחצורת יי' ומרום קדשו ושאר שרמות חכיבים. והבא לא רודשלם כפי הכהונה באה ותש ושרה שכנוו שם אמרו [סוכה גג ע"א] אם אהה מאן ביתי אני אבא אליך. שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכחיך ... [שמות כ' בא]. ורצונים במסרים אם אהה תבאו אל ביתי, כלומר שהחשים כונך בו ותבא בצעמך ר' לשבא צורחך אל ביתי מיד אבא אליך שיבנת למעלה.

ירושלים 'כפי הכהונה' היא הבית שאליו צריכה להגיע צורתו של האדם, והכהונה בל' ספק לנפשו: משגמיה הנפש לשכל הפועל, הוא מקבל את השפע המושפע שם מן החל עצמו. יתכן כי בדומה לכלינו ירושלים שבשמים, המושב על השכל הפועל, ירושלים של מטה היה כינוי לפופש האדם; ומכאן שיירושלים עצמה היא הנפש.

המוצא כאן בפירוש נוצר, קשור כנראה לפירוש הנציגים: *'יחבנום בו על הכהנו הנמצא לצדיקים.'*

לפ' *'pacis visio' interpretatio'* מוכא אצל איזידורוס סבילייה, הכהן (במהה זו):¹⁰⁸ מלמד ה תלמידים, דרכ' קע' ע"ב.

ר' משה האבן בפירשו לשיר השירים, עמ' 12 ור' ע"א. והשווה דבריו של רואה עוד שם, עמ' 271 על הקשרות בין ציון וירושלים של מטה ובין specula contemplatio אל בזבונם מזוודים (בשוח מניין, במאה ה').

מלמד התלמידים, דרכ' קע' ע"ב-קע' ע"א.

ש. דרכ' קע' ע"א.

צ'יזון'. המפרש מסתמך כאן על המשמעות 'מדבר' שיש להיבנה 'צ'יזון' בישעיה כה ה. מכאן ש'צ'יזון' מרמז כאן על גוף האדם, שעליו להיחרב כדי שהחלק הרוחני שבו — הנפש — יכול לפעול בכוונה מושלמת. לאור משמעות זו של צ'יזון יש להבין את רמזיו של ابن חיון בספר פאה:¹⁶ יعلו מושיעים בהר ציון [ובדייה כא] — שניגיג השכל כל כחوت הגוף לשலומות הנפש . . . והנה אמרו ובא לציון וגור' [ישועה נט ב] הוא אמרו ועלו מושיעים וגור', כי ביאת הגואל לציון כעלות המושיע בהר ציון ומלה ציון בשניהם יש בו רמז. דומני כי פרטן 'הרמו' הנרמז כאן הוא שהנפש, בהגעה אל השלומות, גואלת את ציון, דהיינו הגוף.

קיצורים וביבליוגרפיה

אורבן, ירושלים של מטה = א"א אורבן, ירושלים של מטה וירושלים של מעלה, בתוך: ירושלים לדורותיה, הכנוס הארצי הכה"ה לירידת הארץ, ירושלים תשכ"ט, עמ' 156-171.

אידל, הקבלה: היבטים חדשים = מ' אידל, כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנהו, עכודה דוקטור, ירושלים תשל"ג.

גוטليب, מחקרים = א' גוטليب, בתוך: מחקרים בספרות הקבלה, ערך י' הקר, חלאביב תשל"ז, עמ' 110-117.

ויהה, שני פרקים = G. Vajda, 'Deux chapitres du "Guide des Egarés" repensés par un Kabbaliste,' *Mélanges offerts à E. Gilson*, Paris 1959, pp. 651-659

פרידה, פגס ותיקון = ח' פרידה, 'פגס ותיקון של האלוהות בקבלה ר' יצחק סגינגרו', בתוך: ראשית המיסטיקה היהודית באירופה, ערך י' דן, ירושלים חשמ"ז (=מחקרים ירושלים במחשבת ישראל, ו[ג-ד], עמ' 157-285).

פראוור, גנצרות = י' פראוור, ירושלים בתפיסת הגנזרות בימי הביניים הקדומים', בתוך: ספר ירושלים. התקופה המוסלמית הקדומה, ירושלים חשמ"ז, עמ' 249-282.

שלום, מקורות הקבלה = G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, Philadelphia-Princeton 1987
שלום, פרקי יסוד = ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז.

פאה, וראה גם: מ' אידל, 'דפוסים של פעילות גואלה בימי הביניים',ESHET, מס' 1, 1992, עמ' 1-20.
ירושלים, חשמ"ז, עמ' 262.

¹⁶ כ"י אוקספורד 939, דף 27א-ב. מודמי נחונה לפרו' ק' סיראט, שהעמידה לרשותי את העתקחתה של ספר